

# *Gli Osservanti e la letteratura devozionale volgare. La tradizione della 'Vita Christi'*\*

DÁVID FALVAY

ELTE Università Eötvös Loránd di Budapest



Nel presente articolo intendo indagare la presenza e l'uso della letteratura devozionale volgare presso gli Osservanti italiani, con un'attenzione particolare a uno speciale genere della letteratura francescana. Infatti le diverse opere letterarie che appartengono alla tradizione della «Vita Christi»<sup>1</sup> erano popolarissime all'interno dell'ordine francescano sin dal Due-Trecento, e anche in ambiente osservante tra il Quattrocento e il primo Cinquecento possiamo osservare l'uso e le riscritture, i rifacimenti di questi testi. La tradizione della Vita Christi è un gruppo di testi letterari medievali che hanno come argomento la vita e la Passione di Gesù Cristo, e questo genere ha le radici nella generale rinnovata spiritualità del XII-XIII secolo, mentre in ambito francescano il prototipo di questo tipo di narrazione è il famoso *Lignum Vitae* di San Bonaventura. All'inizio del Trecento contemporaneamente furono scritte due opere che si ritengono gli esempi più eclatanti di questo genere nell'ambito francescano: l'*Arbor vitae crucifixae* di Ubertino da Casale e le *Meditationes Vitae Christi* di Pseudo-Bonaventura (da ora in poi MVC). Le MVC sono uno dei testi francescani più popolari del basso-medioevo, la sua diffusione – rappresentata da più di 200 manoscritti e numerose stampe antiche – può essere paragonata solo a quella dei *Fioretti*.<sup>2</sup> L'*Arbor Vitae*, scritto da Ubertino da Casale († ca. 1330), uno dei leader più conosciuti degli spirituali francescani, è un testo meno

---

\* L'articolo è stato scritto con il supporto dell'assegno di ricerca Bolyai dell'Accademia delle Scienze d'Ungheria e della Fellowship presso la Harvard University Center for Italian Renaissance Studies, Villa i Tatti di Firenze. Vorrei ringraziare Lorenzo Turchi, Daniele Solvi, Michele Lodone e Eszter Konrád per il prezioso aiuto.

1 Uso la terminologia prestata dall'articolo di Michael Cusato: "Two Uses of the Vita Christi Genre in Tuscany, c.1300: John de Caulibus and Ubertino da Casale Compared. A Response to Daniel Lesnick, ten years hence", *Franciscan Studies* 57 (1999), 131-148.

2 L'edizione critica del testo latino delle MVC è Iohannes de Caulibus, *Meditationes vite Christi olim s. Bonaventuro attributae*, ed. by Mary Jordan Stallings, Corpus Cristianorum, Continuatio Mediaevalis 153. Turnhout, 1997, mentre sulla letteratura critica si veda sotto.

diffuso ma la sua influenza è notevole.<sup>3</sup> Le due opere sono – in base alla datazione «riabilitata» delle MVC<sup>4</sup> – vistosamente vicinissime cronologicamente e per quanto riguarda l'ambiente di nascita e per la tematica, ma assai diversi nel contenuto e nello stile; il che, secondo l'opinione di Giorgio Petrocchi, dimostra prima di tutto la loro contemporaneità.<sup>5</sup> Inoltre come ha formulato Michael Cusato:

*"For both men were writing in the same area (Tuscany) at approximately the same time (c. 1295-1305) and drawing on common literary sources. Yet how different the two works!" ... in tone, audience and message..."*<sup>6</sup>

Cusato spiega la differenza tra le due opere con i diversi pubblici dei due testi – l'*Arbor vitae* è rivolto a frati teologicamente colti, mentre il testo pseudo-bonaventuriano è destinato a suore clarisse. La ricerca più recente inoltre – come vedremo in dettaglio più avanti – ha legato anche le MVC all'ambito spirituale.

L'obiettivo principale del presente contributo è dunque cercare di illustrare la presenza o meno delle due opere soprattutto nelle biblioteche osservanti. Per prima cosa parlerò delle biblioteche degli Osservanti italiani più importanti del Quattrocento: Bernardino da Siena, Giovanni da Capestrano e Giacomo della Marca, e parlerò dettagliatamente di due manoscritti della biblioteca di quest'ultimo; in seguito mi occuperò di una biblioteca assai diversa, legata alle clarisse umbre a cavallo del Quattro-Cinquecento, e a questo proposito di un'opera scritta da un certo Gabriele da Perugia, un Osservante molto meno conosciuto, e di alcuni manoscritti umbri.

Sappiamo parecchio delle biblioteche dei grandi Osservanti del Quattrocento. Come ha formulato Letizia Pellegrini nel volume del convegno precedente sugli Osservanti:

*"Il diverso, e sempre più intenso e strutturato, rapporto con i libri che segna alcune figure chiave della storia dell'Osservanza minoritica italiana si collega strettamente alla evoluzione che ebbero, in seno alla famiglia osservante, le biblioteche."*

3 Ubertino da Casale, *Arbor vitae crucifixae Jesu*. Intr., bibl. by Ch. T. Davis, Monumenta Politica et Philosophica Rariora, Torino 1961. Un contributo recente è di Stephen Mosman: „Ubertino da Casale and the Devotio Moderna”, *On Geestelijk Erf* (80) 3 (2009), 199-280. È importante notare che si sono intensificate le ricerche attorno a questo testo, e si prepara l'edizione critica del testo. Si veda il seminario organizzato presso la Fondazione Franceschini di Firenze nel 2014 dal titolo: „Per l'edizione critica dell'*Arbor vitae* di Ubertino da Casale.”

4 P. Tóth – D. Falvay, “New Light on the Date and Authorship of the *Meditationes Vitae Christi*”, in *Devotional Culture in Late Medieval England and Europe: Diverse Imaginations on Christ's Life*, ed. by S. Kelly and R. Perry. Turnhout 2014, 17-105; S. McNamer, “The Author of the Italian Meditations on the Life of Christ”, in *New Directions in Manuscript Studies and Reading Practices: Essays in Honour of Derek Pearsall's 80th Birthday*. Ed. by K. Kerby-Fulton, J. J. Thompson, S. Baechle, Notre Dame (Indiana) 2014.

5 “...le MVC e l'*Arbor Vitae* di Ubertino da Casale (del 1305) si ignorano a vicenda, e quindi non possono che essere contemporanee...” G. Petrocchi, “Sulla composizione e data delle '*Meditationes vitae Christi*'”, *Convivium*, n. s. 1 (1952), (757-778), 777.

6 Cusato, “The Two Uses”, 142.

Se osserviamo quello che si può sapere sulla biblioteca dei tre grandi Osservanti che anche la Pellegrini menziona in questo contesto, possiamo constatare una netta prevalenza di opere scritte in latino, e una presenza molto limitata delle opere che interessino la presente analisi.<sup>7</sup> È interessante notare che nonostante che nei sermoni di Bernardino da Siena (soprattutto in quelli volgari) oltre a molte altre fonti sia stato dimostrato l'uso delle MVC, citato anche espressamente nel testo delle prediche,<sup>8</sup> tra i codici che gli appartenevano – e dei quali abbiamo a disposizione un elenco scritto già nel momento della morte di Bernardino, avvenuta nel 1444, e ben altri 3 elenchi fatti prima del '700 – non troviamo traccia di questo scritto né in latino, né in volgare. Sono invece presenti altre opere latine di San Bonaventura, e anche – cosa di notevole interesse per il nostro discorso – l'*Arbor Vitae* di Ubertino di Casale – il cui utilizzo è dimostrato anche nei sermoni bernardiani.<sup>9</sup>

Anche i libri usati personalmente da Giovanni da Capestrano sono ben documentati, visto che i codici erano conservati e catalogati come reliquie. Nella lista pubblicata per la prima volta dal Chiappini, appaiono due titoli che potrebbero interessarci, e oggi entrambi i testi si trovano nella Biblioteca Nazionale di Napoli (identificati nell'enorme catalogo dei manoscritti francescani di Napoli di Cenci).<sup>10</sup> Il primo è un esemplare della *Legenda Aurea* – il leggendario più diffuso del Basso Medioevo, scritto dal domenicano Iacopo da Varazze – mentre l'altro indicato da Chiappini come «Passione del nostro signore Gesù Cristo», e non possiamo escludere che sia da identificare con una versione abbreviata delle *Meditationes Vitae Christi*, conosciuto e edito con il titolo *Meditationes de Passione Christi* (MPC).<sup>11</sup> È da notare però che entrambi i testi sono in latino. Oltre a questi codici sappiamo di ulteriori manoscritti legati all'attività inquisitoriale di Giovanni da Capestrano e giunti così alla sua biblioteca, tra i quali è da menzionare lo *Specchio delle anime semplici*, ovvero la traduzione italiana del trattato eretico di Margherita Porete (†1310) di cui ho avuto modo di parlare nel convegno precedente sull'Osservanza.<sup>12</sup>

7 L. Pellegrini, "Tra *sancta rusticitas* e *humanae litterae*. La formazione culturale dei frati nell'Osservanza italiana del Quattrocento", in *Osservanza francescana e cultura tra Quattrocento e primo Cinquecento. Italia e Ungheria a confronto. Atti del Convegno Macerata-Sarnano, 6-7 dicembre 2013*. A cura di F. Bartolacci e R. Lambertini, Roma 2014, 53-72.

8 «Dialoghi immaginari tra la Vergine e gli attori della passione ad esempio, tratteggiano un impianto quasi teatrale della scema sacra. Il frate senese eredita chiaramente questo uso dalla ampia letteratura delle "meditazioni" sulla vita di Cristo di Ludolfo di Sassonia, dello pseudo-Bonaventura e di Ubertino da Casale.» M. Gronchi: *La cristologia di S. Bernardino da Siena: L'immagine Christi nella predicazione in volgare*. Genova 1992, 15.

9 D. Pacetti, "La libreria di San Bernardino da Siena e le sue vicende attraverso cinque secoli", *Studi Francescani* 62 (1965), 3-43.

10 A. Chiappini, "Reliquie letterarie capestranesi: Storia, codici, carte, documenti", *Buletino della Regia Deputazione abruzzese di storia patria*, serie 3<sup>a</sup> 9/10 (1918/1919), 27-186; C. Cenci, *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli*. Quaracchi, 1971; M. Bartoli, "La biblioteca e lo scriptorium di Giovanni da Capestrano", *Franciscana* 8 (2006), 239-259.

11 *Meditationes de Passione Christi olim Sancto Bonaventurae attributae*. A cura di M. J. Stallings Washington, D. C., 1965.

12 D. Falvay – E. Konrád "Osservanza francescana e letteratura in volgare dall'Italia all'Ungheria: Ricerche e prospettive", in *Osservanza francescana e cultura*, 161-186.

Se osserviamo i codici della biblioteca di Giacomo della Marca, troviamo una situazione leggermente diversa. Anche nella biblioteca di Montepandone è netta la supremazia della letteratura latina, ma qui troviamo alcune voci che meritano la nostra attenzione. Il primo manoscritto di cui vorrei occuparmi è descritto nel catalogo recente<sup>13</sup> sotto il numero 37, con la seguente curiosa formula: «*Il codice contiene le Meditazioni su Cristo, volgarizzamento dei Sermoni di S. Bonaventura di anonimo del sec. XIV.*» Anche sermoni volgarizzati del famoso francescano duecentesco sarebbero importanti per il nostro tema, ma se osserviamo il primo folio del codice, riportato in forma anastatica nel catalogo, diventa chiaro già dall'incipit che qua in realtà si tratta di un'altra opera, visto che la rubrica del manoscritto comincia così: «*Incomincia el prologo de le meditationj de Cristo Gesù.*» Già questa formula potrebbe indicare che si tratti non di sermoni bensì delle MVC, una volta attribuite al santo di Bagnoregio (perciò conosciute come di Pseudo-Bonaventura), ma se leggiamo più avanti l'incipit «*Intra le altre grandi virtùdi che se leggono di sancta Cecilia...*» possiamo già identificare subito il testo volgare delle MVC.

Anche se il codice non era presente nell'elenco stilato vivente san Giacomo (nelle cosiddette Tabule), cioè probabilmente è stato aggiunto dopo la stesura delle medesime o dopo la morte del Santo, vorrei sottolineare l'importanza di questa identificazione per due motivi: il primo è che, dobbiamo essere sicuri che questa popolarissima opera francescana (la quale secondo gli ultimi risultati della ricerca – come avremo modo di sottolineare in seguito – è da collocare più precisamente nell'ambito del movimento spirituale) era presente anche nella versione volgarizzata in una delle più importanti biblioteche osservanti. Il secondo motivo è che questo testimone del volgarizzamento delle MVC non era stato precedentemente registrato né nella recensio fondamentale di Columban Fischer, né nelle pubblicazioni nate successivamente in parte per completare e in parte per modificare l'elenco della Fischer (Petrocchi, Vaccari, McNamer, e anche in quelle di chi scrive).<sup>14</sup> Il che significa non solo un ulteriore esemplare da aggiungere alla lista già vasta, ma anche un ulteriore ambiente di cui tenere conto per quanto riguarda la diffusione dell'opera.

Il codice che si conserva nella biblioteca di Giacomo della Marca contiene inoltre una versione particolarissima delle MVC. Studiando tutto il testo del codice<sup>15</sup> possiamo notare che questo manoscritto è assai peculiare anche dal punto di vista letterario-testuale, visto che il codice tramanda una versione dell'opera che è quasi eccezionale tra i vari testimoni di questa narrazione francescana. Per capire meglio il ruolo di questo codice, dobbiamo prima molto brevemente sintetizzare lo status quaestiones delle MVC in volgare. Dobbiamo sottolineare che nonostante

13 S. Loggi: *I codici della Libreria di S. Giacomo della Marca nel Museo Civico di Montepandone*. Montepandone 2000, 73.

14 C. Fischer, „Die Meditationes vitae Christi: Ihre Handschriftliche Überlieferung und die Verfasserfrage“, *Archivum Franciscanum Historicum* 25 (1932), 3-35, 175-209, 305-348, 449-483; Petrocchi, „Sulla composizione“; A. Vaccari, „Le Meditazioni della vita di Cristo in volgare“, in idem, *Scritti di erudizione e di filologia*, I. Roma 1952, 341-378; Tóth-Falvay, „New Light“.

15 Vorrei esprimere la mia gratitudine a Fr. Lorenzo Turchi che mi ha provveduto gentilmente la copia digitale del manoscritto.

l'enorme popolarità del testo – è tramandato in più di duecento manoscritti latini e volgari e numerose stampe antiche, e viene studiato sin dal '700 – sono in discussione anche le questioni filologiche più fondamentali: infatti, anche recentemente nuove ipotesi sono emerse relative alla data, all'autore, alla lingua e alla versione originale del testo.<sup>16</sup> Anch'io ho avuto modo di trattarne in altre sedi, perciò qui vorrei solo segnalare di accettare perlopiù il consenso diffuso fino al 1990, cioè ritengo più probabile la data attorno al 1300, e che sia stato scritto originalmente in latino.<sup>17</sup>

Ritornando al codice di Montepremondo, per poterne capire l'importanza, dobbiamo brevemente parlare delle diverse versioni, o classi del testo. Sin dal saggio fondamentale (anche se successivamente molto criticato) di Coluban Fischer, normalmente si distinguono tre classi del testo sia in latino che in italiano: Il *Grosse Text*, il *Kleiner Text* e le *Meditationes de Passione Christi* (MPC). Alberto Vaccari usava i termini *Testo integrale* e *Testo dimezzato* per le prime due classi, mentre Sarah McNamer nel 2009 ha proposto una terminologia più neutrale (che non suggerisca a priori la precedenza di una versione), e ha introdotto i termini *Testo maggiore* e *Testo minore*, che accettiamo e usiamo anche noi in seguito.

Questa classificazione si basa sulle tre unità narrative fondamentali del testo: 1) gli eventi prima dell'incarnazione: cioè la vita della Vergine, l'infanzia di Gesù (fino al battesimo e le tentazioni), 2) la vita pubblica di Gesù, e infine 3) la Passione (incominciando con l'entrata di Cristo a Gerusalemme la domenica delle palme). Infatti il *Testo maggiore* contiene tutte le tre sezioni, il *Testo minore* solo la prima e la terza, e omette quasi interamente la vita pubblica di Gesù, mentre le MPC descrivono solo gli eventi legati alla Passione. La ricerca spesso indica anche il numero approssimativo dei capitoli, per indicare la lunghezza, dicendo che il *Testo maggiore* contiene ca. 90-100 capitoli, quello *Minore* 40-42, mentre le MPC 10-13. La situazione però non è identica nella tradizione latina e in quella italiana. Giuliano Gasca Queirazza e Sarah McNamer hanno argomentato convincentemente che

16 I. Ragusa, "L'autore delle *Meditationes vitae Christi* secondo il codice ms. Ital. 115 della Bibliothèque Nationale di Parigi", *Arte medievale* 11 (1997). 145-150, H. Flora, *The Devout Belief of the Imagination. The Paris 'Meditationes Vitae Christi' and Female Franciscan Spirituality in Trecento Italy*. Turnhout 2009; S. McNamer "The Origins of the *Meditationes Vitae Christi*", *Speculum* 84 (2009), 905-955, Idem, "The Author of the Italian *Meditationes*" ; Tóth-Falvay, "New Light".

17 D. Falvay, "St. Elizabeth of Hungary in Italian Vernacular Literature. *Vitae, Miracles, Revelations and the Meditations on the Life of Christ*," in *Promoting the Saints. Cults and Their Context from Late Antiquity until the Early Modern Period. Essays in Honor of Gábor Klaniczay for His 60th Birthday*. Ed by O. Gecser et al., Budapest – New York 2011), 137-150; Idem., "Traduzione, volgarizzamento e presenza femminile in testi devozionali basomedievali," *LEA – Lingue e Letterature d'Oriente e d'Occidente* 1 (2012) <http://www.fupress.net/index.php/bsfm-lea/article/view/12461>, 265-276; P. Ertl – E. Konrád – A. Gerencsér – Á. Ludmann – D. Falvay, "The Italian Variants of the *Meditationes Vitae Christi*: A Preliminary Structural Collation," *Italogramma* 2 (2013) [http://italogramma.elte.hu/rivista](http://italogramma.elte.hu/rivistahttp://italogramma.elte.hu/rivista) . Tóth – Falvay, "New Light"; D. Falvay, "The Italian Manuscripts of the *Meditationes Vitae Christi*", in *Every(wo)man's books of salvation: the most popular medieval religious texts in Europe, their circulation and reception*. Turnhout: Brepols, in stampa. Alla questione dell'autore tornerò brevemente di sotto.

il Testo minore in latino non può essere considerato una versione separata perché non è compatta testualmente e perché solo pochissimi manoscritti la testimoniano, mentre il Testo minore italiano è la versione più tramandata (esistente in una cinquantina di manoscritti), ed è anche un testo organico dal punto di vista narrativo.<sup>18</sup>

Qual è allora il ruolo del codice di Montepreandone in questo schema? A prima vista il testo sembra appartenere alla versione più diffusa, cioè al *Testo minore* italiano, ma già il numero 49 dei capitoli è strano, anche se sappiamo che la divisione in capitoli è spesso risultato dell'intervento del copista, e conseguentemente non determina il ruolo del testimone nella tradizione testuale. Ma se controlliamo le rubriche dei singoli capitoli notiamo alcuni episodi che non sono presenti negli altri testimoni di questa classe del testo. Infatti, la vita della Vergine sembra essere allargata, visto che nella prima unità narrativa si legge un capitolo separato sulla nascita della Vergine, e un altro sul suo matrimonio, e inoltre anche l'ultimo capitolo del manoscritto è una storia mariana aggiunta. E poi, ciò sorprende ancora di più, si leggono due episodi che appartengono alla vita pubblica di Gesù. Per capire questa struttura narrativa originale del codice, dobbiamo esaminare più dettagliatamente questi episodi aggiunti.

Per quanto riguarda la nascita di Maria possiamo essere sicuri che si tratti di un'aggiunta, visto che in tutte le versioni conosciute del testo la parte che parla della vita della Vergine prima dell'incarnazione si comincia la narrazione dall'età di tre anni di Maria (con l'incipit: «*Essendo la Vergina Maria piccola di tre anni...*»),<sup>19</sup> mentre nel codice di Montepreandone leggiamo un capitolo con la seguente rubrica: «*Como la Vergine Maria fu annunziata dal'angelo a sancto Gioachino et a sancta Anna cap. iiii.*» E con l'incipit: «*usuendo Gioachino cum la sposa sua Anna in ordine di sancto matrimonio menando la vita loro honesta...*»<sup>20</sup> Il secondo episodio mariano è un po' più complesso, infatti per decidere definitivamente invece se l'episodio del matrimonio sia veramente un'aggiunta testuale, oppure se si tratti solo di un'originale divisione dei capitoli, servirebbe una collatio completa con gli altri testimoni, visto che anche negli altri manoscritti si legge di questo episodio nel capitolo che normalmente porta il titolo: *Sull'incarnazione del Signore*. Il terzo episodio mariano «extra» è il 49-o, l'ultimo capitolo del codice (tra l'altro mutilo alla fine), narra l'ascensione della Vergine, e porta la rubrica seguente nel codice: «*Dell'assunzione dela nostra Donna Madre de Cristo. Et como gli apostoli tornaro a lei.*» L'episodio inizia con le parole: «*Essendo rimasta la Madre di Cristo in Yerusalem doppo l'ascensione de Yhesu Cristo, si uisse dodici anni...*», e finisce, interrompendo la frase all'ultimo folio del manoscritto con l'explicit: «*como Reina de tucto el quanto el mondo. Allora sancto Tomasso il quali era in Yndia a predicare...*»<sup>21</sup> Anche questa storia è chiaramente

18 G. G. Queirazza, "Intorno ai codici delle 'Meditationes Vitae Christi'", *Archivum Franciscanum Historicum* 56 (1963), 162-174 (p. 172), and McNamer, "Further Evidence for the date of the pseudo-Bonaventuran *Meditationes de Vita Christi*", *Franciscan Studies* 50 (1990), 251-257.

19 F. Sarri, *Le Meditazioni della vita di Cristo*. Milano 1933, 12.

20 Museo di Montepreandone, Ms 37, f. 6v.

21 Ms 37 di Montepreandone, ff. 109v-112v.



un'aggiunta al testo delle MVC, visto che la narrazione pseudo-bonaventuriana termina con il capitolo sulla Pentecoste, il quale è l'episodio penultimo (n. 48) del nostro codice.

A proposito dei due episodi della vita pubblica di Gesù, cioè la risurrezione di Lazzaro e la storia della volontà dei giudei di lapidare Gesù,<sup>22</sup> dobbiamo dire le seguenti considerazioni. Prima di tutto va sottolineato che anche queste due narrazioni mancano dai testimoni del *Testo minore* italiano, ma – in contrasto con quanto avviene per gli episodi «mariani» di cui sopra – si leggono in ogni versione del *Testo maggiore*, cioè in quella versione che contiene anche l'unità narrativa alla quale queste due storie logicamente appartengono, ossia la vita pubblica di Gesù. In secondo luogo se osserviamo la sequenza degli episodi nel Codice di Monteprandone, possiamo notare che i due episodi tratti dalla vita pubblica si trovano al loro posto logico, cioè tra la tentazione di Gesù e la domenica delle palme (che sono l'ultimo episodio della prima unità e il primo della terza unità narrativa), da dove «manca» tutta la sequenza sulla vita pubblica del Signore secondo la quasi unanimità dei testimoni del testo minore italiano. Se osserviamo la posizione di questi due episodi nel Testo maggiore, vediamo da un lato che sono due capitoli adiacenti anche nella narrazione «integrale,» (= Testo maggiore) ma non sono né i primi due, né gli ultimi due tra gli episodi «lasciati fuori» della vita pubblica di Gesù,<sup>23</sup> cioè sembrano essere scelti apposta dal redattore di questa particolare variante.

Come possiamo allora spiegare queste aggiunte testuali nel codice di Monteprandone? In primo luogo dobbiamo aggiungere che il carattere narrativo fondamentale delle MVC chiama il lettore (o uditore) ad ampliare, interpretare liberamente il testo, l'opera dunque non è un testo «autoritario», ma piuttosto un richiamo alla riflessione personale da parte del destinatario (o nella maggioranza

22 I due episodi sono i capitoli 20 e 21 del testo tramandato dal codice di Monteprandone, con i seguenti incipit ed explicit: La storia di Lazzaro: ff. 45v47v RUBRICA «Come Yhesu Cristo resusato Laçaro. cap.lo. xx» INC. «Avendo Yhesu Cristo chiamati dodici discipoli, avendo trentatre anni et meço, predicando al popolo...» EXPL. «...che sempre conforta et aiuta gli animi suoi in omni tribulatione.» Come volevano lapidarlo i giudei 47v RUBR: «Como Yhesu Cristo volse essere lapidato dai giudei la dominicha de passione capitulo xxj.» INC: «Predicando Yhesu Cristo et farti in molti miracoli in Giudea... EXPL: ...fa dempiano tucte le profecie et scripture che di me hanno profetato.»

23 Nel Testo maggiore latino i due capitoli sono intitolati: LIV. Quomodo alia vice Iudei voluerunt lapidare Iesum. LV. De resurrectione Lazari. E sono seguiti da altri due episodi ancora che appartengono alla sezione sulla vita attiva, prima di arrivare agli eventi che appartengono alla Passione. Uso le espressioni «integrale» e «lasciati fuori» tra virgolette, perché anche se il contributo secondo me più valido di Alberto Vaccari usa questi termini, almeno nella terminologia do ragione a McNamer ("The Origins of the Meditationes", passim) che propone di usare termini più neutrali (cioè invece di Testo integrale e dimezzato, Testo maggior e minore) per non pregiudicare già con le denominazioni la conclusione sulla tradizione testuale.

dei casi: destinataria) di queste meditazioni,<sup>24</sup> quindi non sorprende che si conoscano parecchie varianti e rifacimenti delle MVC, soprattutto nel Quattrocento.<sup>25</sup>

Se paragoniamo però la narrazione tramandata nel nostro codice con quella contenuta in altri codici italiani dell'opera pseudo-bonaventuriana, possiamo constatare che pur essendo una variante unica, non può essere ritenuta isolata o ancor meno inorganica nella tradizione testuale delle MVC. A proposito dell'ampliamento «mariano» della narrazione dobbiamo tenere presente due considerazioni generali: la prima è che le MVC sono un'opera profondamente mariana, oltre Gesù, anche la Vergine è una protagonista indiscussa del testo, non solo della prima unità narrativa (cioè gli eventi prima dell'incarnazione e l'infanzia di Gesù), ma in tutta l'opera, ed è specialmente marcata la presenza di Maria nella parte sulla Passione. La seconda considerazione – in parte legata alla prima – è che in parecchi codici delle MVC, oltre alla narrazione pseudo-bonaventuriana, troviamo copiati testi mariani, come la *Leggenda della Vergine*, il *Pianto della Vergine*, la *Lauda alla Vergine* (attribuita falsamente a Dante). Inoltre conosciamo anche altri testimoni del Testo minore italiano, in cui episodi «mariani» (come l'assunzione della Vergine) sono inclusi nella narrazione delle MVC.

Per quanto riguarda gli ampliamenti «evangelici» del testo, dobbiamo notare che anche in questo caso troviamo dei testimoni simili, anche se non identici per quanto riguarda il livello strutturale. Prima di tutto è vero che nella stragrande maggioranza dei testimoni del Testo minore italiano manca tutta la parte che va dalle tentazioni alla domenica delle palme (cioè dall'episodio che segue il battesimo, in altre parole dall'apertura dell'attività pubblica di Cristo, fino all'inizio degli eventi che appartengo già strettamente alla Passione); ma non è così chiara la situazione narrativa nel caso del Testo minore latino. Infatti in quei pochi manoscritti che tramandano quella versione tra la prima e la terza unità narrativa (gli eventi prima dell'Incarnazione con l'infanzia e la Passione), si leggono alcuni capitoli che testimoniano in qualche modo l'attività pubblica di Gesù, che sembra essere una caratteristica che fa assomigliare il Testo minore latino al nostro codice monteprandone. Ma il paragone non regge per due motivi ovvi. In primo luogo – come ci abbiamo accennato sopra – la ricerca attuale non ritiene il Testo minore latino una versione separata; in secondo luogo, i capitoli che nel Testo minore latino tramandano la vita pubblica non sono identici a quelli del codice di Monteprandone.<sup>26</sup>

24 Un esempio è la doppia narrazione della crocifissione, quando il narratore descrive una versione della crocifissione, e poi aggiunge: «*Quod si hoc magis placet, conspice qualiter...*» e accenna brevemente all'altra versione possibile della crocifissione. Stallings MVC, 272. Per un'analisi di questa doppia narrazione si veda T. Kemper, *Die Kreuzigung Christi. Motivgeschichtliche Studien zu lateinischen und deutschen Passionstraktaten des Spätmittelalters*. Tübingen 2006, 241-261, e Tóth – Falvay, "New Light", 77-78, cf. McNamer, "The Origins of the Meditationes", 945.

25 D. Falvay – P. Tóth, "L'autore e la trasmissione delle Meditationes Vitae Christi in base a manoscritti volgari italiani", *Archivum Franciscanum Historicum* 108 (2015), 403-30, e D. Falvay, "The Italian Manuscripts" (in stampa).

26 I capitoli 18-20 che nel Testo minore latino parlano della vita pubblica di Cristo si riportano sotto i seguenti titoli: „*De fuga Christi, quando voluerunt Iudei eum facere regem*";



Dobbiamo sottolineare che il codice Montepreandone non sembra essere un testimone isolato, visto che Alberto Vaccari scriveva di un esemplare a stampa il quale era similmente ampliato dai due capitoli mariani presenti anche nel manoscritto di Montepreandone. L'edizione a stampa in questione è di Zanichis realizzata a Venezia nel 1500 circa, e include i due capitoli mariani; in base a quel testimone Vaccari parla della «redazione mariana» delle MVC.

Il dotto filologo però non conosceva testimoni manoscritti di questa redazione, mentre dobbiamo ammettere che tra i numerosi testimoni delle MVC<sup>27</sup> in italiano, si notano ben tre esemplari di questa redazione. Conosciamo infatti due codici del Quattrocento, non considerati affatto dalla ricerca precedente – entrambi conservati oggi a Siena – che pur trasmettendo il Testo maggiore, includono entrambi gli episodi mariani aggiunti.<sup>28</sup> Però i due codici senesi tramandano un'altra versione del testo, mentre è un codice fiorentino che sembra essere il parallelo più vicino a quello di Montepreandone.

Il manoscritto 1052 della Biblioteca Riccardiana di Firenze – anch'esso quattrocentesco – infatti contiene tutti e cinque episodi aggiunti al Testo minore delle MVC nel testimone montepreandone, con l'unica differenza che mentre lo Sposalizio e l'Ascensione della Vergine e i due capitoli evangelici si trovano integralmente nel testo delle MVC (come nel nostro testo), la nascita della Vergine si legge separatamente, e dopo le MVC con titolo separato: «*Leggende della nascita della Vergine.*»<sup>29</sup> In base a questa carattistica forse non è del tutto improbabile ipotizzare che anche le altre aggiunte al testo in una prima frase provenissero da scritti separati, e, conseguentemente, che il manoscritto riccardiano rappresenti una fase anteriore nella trasmissione testuale rispetto al codice di Montepreandone, e forse anche rispetto alla stampa veneziana, ma per verificare questa ipotesi è indispensabile una ulteriore ricerca.

Abbiamo dunque visto che il codice che si conserva a Montepreandone è particolarmente interessante per la tradizione testuale delle MVC. Lo stesso argomento è valido per un altro codice (aggiunto anche esso dopo la morte di San Giacomo) della biblioteca di Montepreandone che ora si trova (con parecchi altri codici provenienti dalla biblioteca di San Giacomo) nella biblioteca di Falconara Marittima (provincia di Ancona). Questo manoscritto secondo la descrizione di Pagnani è un ulteriore esemplare delle MVC in volgare.<sup>30</sup> Per di più, questo testimone offre un'ulteriore particolarità, ovvero che il codice è attribuito a un certo «Frate Giacomo». Purtroppo non ho ancora avuto il modo di studiare il codice

---

„*Quomodo discipuli evellebant spicas*”; „*De conspiratione Iudeorum.*” Vedi Fischer, „*Die Meditationes vitae Christi*”, 314.

27 Il mio catalogo in preparazione dei testimoni conta ben 79 MSS italiani delle MVC.

28 Vaccari, „*Le Meditazioni della vita di Cristo*”, 346; Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati Ms I.V.7, e Ms I.VI.7

29 Ms Riccardiana 1052, f. 91v. Incipit: «Del nascimento della gloriosa madre di uita eterna Vergine gloriosa Maria la quale fu madre...»

30 G. Pagnani, „Alcuni codici della Libreria di S. Giacomo della Marca (secondo gruppo)”, *Archivum Franciscanum Historicum* 48 (1955), 131-146. Sulla biblioteca di Falconara: M. Bocchetta, „La Biblioteca storico-francescana e picena 'San Giacomo della Marca' di Falconara Marittima”, *Picenum Seraphicum* 29 (2014), 105-131.

direttamente, ma anche in base a questi pochi dati possiamo dedurre alcune conclusioni interessanti. Da un lato possiamo supporre che il nome «frate Giacomo» potesse ingannare qualcuno a Montreprandone che pensava ovviamente a Giacomo della Marca e per questo motivi facesse acquisire o copiare il codice. Però è ovvio che questo Giacomo non ha niente a che fare con l'Osservante marchigiano.

Infatti già nel Trecento in alcuni manoscritti volgari delle MVC appare un certo Giacomo dell'ordine dei frati minori, che tradizionalmente era identificato, erroneamente, con un misterioso Giacomo de Cordone, e si argomentava che questo frate potesse essere stato il volgarizzatore delle MVC.<sup>31</sup> Nel nostro saggio uscito nel 2014 Péter Tóth ha dimostrato da un lato che la forma 'Giacomo de Cordone' altro non è che un semplice errore di lettura da parte del famoso erudito francescano Livarius Oliger. Un manoscritto veneziano delle MVC infatti apre con la seguente frase: «*Qui se comença lo prolego ne le meditationi de la vita de Cristo, composto per frate Jacobo de l'ordene di frati minori...*»<sup>32</sup> e questa frase si ripete in alcuni altri manoscritti in forma leggermente variata, come abbiamo spiegato dettagliatamente altrove. Sembra però che Oliger semplicemente abbia letto male il manoscritto, e abbia interpretato il testo «*Jacobo de l'ordene*», come «*Jacobo de Cordone*» creando così un nome di persona falso, che però è stato ripetuto e ereditato da quasi tutti gli studiosi delle MVC, da Fischer e Petrocchi a contributi più recenti come la voce su Giovanni de' Cauli nel Dizionario Biografico degli Italiani. L'espressione «De Cordone» infatti non appare né in alcuno dei manoscritti delle MVC, né in alcun'altra fonte parallela o successiva.<sup>33</sup>

Inoltre in un codice fiorentino delle MVC il nome Iacopo appare con la denominazione di «da San Gimignano» (la quale città è stata già identificata per argomenti testuali come il luogo dove il testo delle MVC sia stato originariamente composto), e Péter Tóth ha anche identificato un Giacomo da San Gimignano che infatti fu francescano attivo nel periodo della composizione dell'opera, cioè all'inizio del Trecento. Anzi egli fu un leader degli spirituali toscani in una rivolta nel 1312.<sup>34</sup> Anche se non abbiamo una prova definitiva sull'identità dell'autore, dobbiamo ritenere questo Giacomo da San Gimignano un candidato più probabile degli altri precedentemente proposti. Non intendo entrare dettagliatamente in argomento in questa sede, vorrei solamente far notare che l'evidenza dei manoscritti che lo nominano come autore – insieme al codice di Falconara Marittima contiamo ben 7 manoscritti – lo rende un candidato più probabile del consensuale Ioannes de Caulibus (Giovanni de Calvoli, Giocanni de' Cauli) che non viene nominato in nessuno dei testimoni del testo, ma solo in una fonte successiva e indiretta.

Comunque nel caso del codice di Falconara Marittima già l'esistenza di un altro esemplare delle MVC riportante il nome di frate Giacomo è molto significativo, visto che finora si sapeva di soli 4 o 5 testimoni di questo gruppo tra

31 L. Oliger, «*Le Meditationes Vitae Christi* del Pseudo-Bonaventura», *Studi Francescani* 7 (1921), 143-83 (175-179); Petrocchi, «Sulla composizione»; M. Arosio, «Giovanni de' Cauli», *Dizionario Biografico degli Italiani*. vol. LV (2000), 764-774.

32 Biblioteca Marciana Ms. Ital. Z. 7., f. 1r.

33 Tóth – Falvay, «New Light», 61-62; Falvay – Tóth, «L'autore e la trasmissione», 424-425.

34 Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. Ms N.A. 350; Tóth-Falvay, «New Light», 83-86.

i centinaia di testimoni delle MVC. È ancor più significativo, se è vera l'affermazione del catalogo, che lo descrive come appartenente al Testo maggiore dell'opera, visto che il numero dei manoscritti della versione lunga è molto più basso rispetto a quello dei manoscritti del Testo minore.<sup>35</sup>

Se vogliamo trovare ulteriori tracce della letteratura Vita Christi in volgare nell'Osservanza, dobbiamo senz'altro dare un'occhiata all'Osservanza femminile, ovvero alle Clarisse. Durante gli ultimi decenni si sono intensificate le ricerche attorno alle Clarisse dell'Osservanza, individuando alcuni loro conventi che fungevano da centri culturali, anche per la produzione di testi, come quelli del Corpus Domini di Bologna, di Santa Chiara Novella di Firenze. L'Umbria significa un luogo specialmente notevole anche sotto questo aspetto, con due conventi femminili emblematici dell'Osservanza a cavallo del Quattro-Cinquecento: Il Monteluca di Perugia e quello di Santa Lucia di Foligno, attorno ai quali sono nate alcune ottime pubblicazioni negli ultimi dieci anni.<sup>36</sup> I due centri funzionavano in stretta collaborazione, e non solo come biblioteche, ma anche come *scriptoria* o addirittura come centri di produzione di volgarizzamenti e di opere volgari. Se osserviamo la lista dei codici (ricostruita quasi interamente per il convento di Monteluca<sup>37</sup>) possiamo constatare un vero *boom* della letteratura devozionale in volgare: più della metà dei libri erano in volgare: dalle regole delle due comunità al volgarizzamento eseguito dalle suore stesse di scritti agiografici, come la vita di Santa Chiara, a testi scritti da Osservanti maschi per e copiati dalle suore.

In questo contesto appare un autore Osservante particolarmente interessante: Gabriele da Perugia.<sup>38</sup> Egli visse nel convento di Monteripido a Perugia, ed all'inizio del Cinquecento era legato in qualità di confessore ad entrambi i conventi di Clarisse osservanti menzionati di sopra, cioè di Monteluca e anche a quello di Santa Lucia di Foligno. Quello che per il nostro argomento è importante è che Gabriele scrisse alcune opere in volgare, sopravvissute grazie all'attività di copie delle stesse suore osservanti Santa Lucia e di Monteluca.

Conosciamo tre scritti di Fra Gabriele, tutti in volgare. Uno è sulla Concezione di Maria,<sup>39</sup> uno sulla Messa, mentre il terzo, che per il nostro argomento è il più

35 Sulla classificazione dei manoscritti italiani si leggerà dettagliatamente nel mio contributo in corso di stampa: "Italian Manuscripts."

36 I. Baldelli, "Codici e carte di Monteluca", *Archivio Italiano per la storia della pietà* 1 (1951), 387-393; U. Nicolini, "I Minori Osservanti di Monteripido e lo 'Scriptorium' delle Clarisse di Monteluca in Perugia nei secoli XV e XVI", *Picenum Seraphicum* 8 (1971), 100-130; AA.VV. *Uno sguardo oltre: Donne, letterate e sante nel movimento dell'Osservanza*. Assisi 2007; AA.VV. *Cultura e desiderio di Dio. L'Umanesimo e le Clarisse dell'Osservanza*, Assisi 2009.

37 „Appendice 1 Elenco Manoscritti del monastero Santa Maria di Monteluca in Perugia" in *Cultura e desiderio di Dio*, 103-107.

38 M. Faloci Pulignani, "Fra Gabriele da Perugia, Minore Osservante, scrittore francescano del 1500", *Miscellanea Francescana*, 1 (1886), 41-45; G. Perini, "Un 'Libro di Vita' di Gabriele da Perugia composto tra il 1496-1503", *Collectanea Franciscana* 41 (1971), 60-86; D. Busolini, "Gabriele da Perugia" *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LI, Roma 1998, 52-53.

39 M. B. Umiker, "Un trattato sulla 'Immacolata Concezione della beatissima Vergine Maria' di Fra Gabriele da Perugia", *Frate Francesco* 74 (2008), 479-491.

importante, si intitola *Libro devote, dicto Libro de Vita sopra li Principali Misteri de Christo Benedicto et de Matre sua*. L'opera è citata dalla critica come *Libro di vita*, scritto nel primo decennio del Cinquecento, e tratta la vita di Gesù e della Vergine.<sup>40</sup> Il testo fu copiato e legato insieme a quello di cui sopra sulla messa, dalle suore di Monteluca (come il Memoriale del convento testimonia chiaramente), ed è sopravvissuto apparentemente in un unico testimone, diviso in due manoscritti, oggi conservati nella Biblioteca Comunale di Perugia,<sup>41</sup> ed è – per quanto ne sappia io – ancora inedito.

La caratteristica di quest'opera è che usa fondamentalmente due fonti, le quali sono appunto le opere che ci interessano: il volgarizzamento umbro dell'*Arbor Vitae* di Ubertino da Casale e le MVC. Anzi oltre che utilizzarle come fonti, possiamo dire che lo scritto dell'Osservante perugino sia un rifacimento – indicato anche dello stesso autore con le seguenti parole: «*sì che qui niente ho posto de mio*» – di queste opere. Secondo l'opinione di Giuliana Perini si avverte una differenza nell'uso delle due fonti. Il volgarizzamento umbro dell'*Arbor* viene quasi letteralmente citato da Gabriele da Perugia. Dobbiamo sottolineare che abbiamo a disposizione anche la fonte diretta dell'autore, nel senso che un codice contenente il volgarizzamento umbro dell'opera di Ubertino da Casale si trovava nella stessa biblioteca di Monteluca, e oggi lo si può studiare nella Biblioteca di Perugia, dove si trovano anche i manoscritti del *Libro di vita*.<sup>42</sup> Oltre al fatto che i manoscritti si trovasse nella stessa biblioteca, Perini con delle analisi testuali dettagliate dimostra che Gabriele da Perugia usò non il testo latino dell'*Arbor*, bensì il testo volgare che poteva avere a sua disposizione.

Secondo la ricerca precedente è molto diverso l'uso dell'altra fonte del *Libro di vita*, cioè le MVC. Visto che il testo delle MVC appare non citato letteralmente, ma liberamente adattato, con le parole della Perini: «*Da quest'opera Gabriele riprende immagini e brani, ora trascrivendo quasi letteralmente, ora ampliando, restringendo...*».<sup>43</sup> Questa caratteristica da un lato può essere spiegata dal carattere delle MVC il quale – come si è accennato sopra – testualmente richiama il pubblico a rielaborare, ripensare liberamente le singole meditazioni che si leggono nel testo, dall'altro canto però a mio avviso la situazione della trasmissione è un po' più complessa di quella descritta da Perini e ripetuta dalla bibliografia successiva. Infatti l'autrice arriva alla conclusione citata sopra paragonando il testo latino delle MVC con il testo volgare del *Libro di vita*, mentre secondo la mia opinione, in realtà

---

40 Un caso parallelo interessantissimo può essere il libro intitolato “I dolori mentali di Gesù nella sua passione,” scritto dalla suora Camilla Battista da Varano nella 1488, che però sarà l'oggetto di un altro contributo. Ringrazio Antonella Dejure che ha attirato la mia attenzione su quest'opera. Si vedono i contributi recenti: A. Dejure, “I dolori mentali di Gesù nella sua passione di Camilla Battista Da Varano nei codici delle clarisse dell'osservanza del primo Cinquecento”, *StEFI. Studi di Erudizione e di Filologia Italiana* 3 (2014), 119-156; Idem, “Per l'edizione dei Dolori mentali di Gesù nella sua Passione di Camilla Battista da Varano. Aspetti della tradizione e note linguistiche”, in *La parola del testo. Rivista internazionale di letteratura italiana e comparata* 19/1-2 (2015), 49-60.

41 Ms 1074 e Ms 993.

42 Ms 110.

43 Perini, “Un ‘Libro di Vita’ di Gabriele da Perugia”.

Gabriele anche in questo caso avrebbe potuto usare una fonte già volgarizzata. E inoltre anche in questo caso – in un modo quasi identico a quello dell'*Arbor* – possiamo identificare anche il codice stesso che Gabriele poteva avere sotto mano. Infatti dall'elenco dei codici della biblioteca del convento di Monteluca si rivela che un codice che attualmente si trova nella Biblioteca Angelica di Roma, proviene dalla stessa biblioteca in cui il *Libro di Vita* fu copiato e conservato. Il MS 2213 dell'Angelica altro non è che un volgarizzamento in dialetto umbro delle MVC, e il testo di questo manoscritto è stato anche edito nell'Ottocento da Adamo Rossi. La caratteristica di questo volgarizzamento quattrocentesco delle MVC è proprio il fatto che l'autore (o autrice?) ignoto umbro elabora molto liberamente il testo latino, abbreviandolo, o ampliandolo e riscrivendolo con commenti etc.<sup>44</sup>

L'esistenza di questo volgarizzamento umbro delle MVC potrebbe suggerire anche la possibilità che nonostante l'opinione della ricerca precedente, non sia Gabriele a riscrivere in un modo molto creativo e originale il testo delle MVC, ma che anche in questo caso egli usi una fonte già «pronta» per l'utilizzo. Questa considerazione ovviamente, dal punto di vista letterario, toglierebbe qualcosa all'originalità e alla «forza espressiva» dell'Osservante perugino e rafforzerebbe ulteriormente il ruolo creativo delle suore. Le prime analisi testuali, però, non confermano questa attraente ipotesi. Comunque, per formulare una risposta definitiva è sicuramente necessaria un'analisi testuale più estesa, che ci offrirà ulteriori informazioni sull'uso e diffusione di un testo devozionale volgare nell'ambiente osservante. Inoltre conoscendo l'attività di volgarizzamento delle clarisse umbre, non è da escludere che quella versione delle MVC sia un prodotto della loro attività letteraria.

L'ultima considerazione che vorrei fare a proposito delle biblioteche delle Clarisse osservanti e del *Libro di vita* di Gabriele da Perugia è legato alla tradizione manoscritta del testo. Come abbiamo sottolineato sopra, il *Libro di vita* è conservato in un unico esemplare a Perugia, ma la ricerca parla di un altro manoscritto, copiato dalle suore di Foligno (come abbiamo accennato sopra l'altra comunità di Clarisse osservanti dove il nostro autore fu attivo come confessore), e che alla fine dell'Ottocento si trovava ancora a Foligno e descritto da Faloci Pulignani, ma che oggi è da considerare perduto (questa informazione si legge anche nella voce del DBI su Gabriele, e anche in una database recentissima sugli autori francescani, e anche nell'articolo recente di Monika Benedetta Umiker).<sup>45</sup> Il codice sarebbe molto importante per la ricostruzione testuale dell'originale, visto che sembra essere anteriore a quello perugino, visto che nell'incipit trascritto da Faloci è riportata la data 1503 della copiatura, mentre il manoscritto perugino è datato al decennio seguente.

44 Per un'analisi stilistica del Ms 2213 dell'Angelica si vede Tóth – Falvai, „New Light”, 76-78.

45 M. Faloci Pulignani, „Fra Gabriele da Perugia, Minore Osservante, scrittore francescano del 1500”, *Miscellanea Francescana* 1 (1886); Franciscan Authors, 13th-18th Century: A Catalogue in Progress: <http://users.bart.nl/~roestb/franciscan/index.htm>; M. B. Umiker, „I codici di S. Maria di Monteluca e l'attività scrittoria delle monache”, in *Cultura e desiderio di Dio*.

Facendo una ricerca sui manoscritti italiani delle MVC e sono riuscito ad individuare un altro manoscritto dell'opera che sembra essere identico a quello scomparso testimone folignate. Negli Stati Uniti, esattamente nella *Holy Name Collection* della St. Bonaventure University nello Stato di New York si conserva infatti un codice che porta la collocazione MS Holy Name 71, che sembra essere identico a quello descritto a Foligno nell'Ottocento. Il sito dell'università riproduce alcuni foli del codice,<sup>46</sup> e questo porta sia il nome di Gabriele da Perugia come autore (anche se con una calligrafia chiaramente diversa e probabilmente posteriore dalla mano principale del testo), sia esattamente l'incipit trascritto. Il codice di St. Bonaventure è stato registrato dal *Census* di Seymour de Ricci, e poi menzionato anche nell'*Iter italicum* di Kristeller, ma forse non è stato notato perché è stato riportato sotto un titolo diverso, cioè come *Meditatione devota sopra la vita di Cristo*, che poteva fuorviare gli studiosi che pensavano che si trattasse di un ulteriore esemplare del testo di Pseudo-Bonaventura.<sup>47</sup>

Al posto di una conclusione, vorrei chiudere questo contributo con due affermazioni apparentemente forse banali. La prima è che dall'analisi comparata delle biblioteche osservanti delle comunità maschili e di quelle femminili si è potuto verificare quello che era già risaputo, ovvero che il pubblico femminile richiede e porta con sé un uso molto più vasto e diretto della letteratura volgare. Ma quello che può sorprendere che le clarisse non sembrano affatto delle consumatrici passive della cultura trasmessa per loro da intellettuali maschi, bensì produttrici dirette di quella cultura, e non solo come semplici copisti (come nel caso del *Libro di vita* di Gabriele da Perugia), ma sicuramente come volgarizzatrici stesse (forse questo è il caso del volgarizzamento umbro delle MVC) e talvolta anche scrittrici. L'altra affermazione banale è che ci vuole ancora parecchio lavoro sui manoscritti osservanti, non solo nel caso di opere e biblioteche forse meno conosciute come l'ambiente umbro, ma anche nel caso di biblioteche più studiate come quella di Monteprandone di Giacomo della Marca.

---

46 [http://web.sbu.edu/friedsam/archives/Manuscript\\_Website/HolyName/holy-name\\_index.html](http://web.sbu.edu/friedsam/archives/Manuscript_Website/HolyName/holy-name_index.html) Ringrazio il dott. Paul Spaeth, bibliotecario della Holy Name Collection che in seguito alla mia richiesta ha pubblicato ulteriori fotocopie sul sito della loro biblioteca. I due testimoni del Libro di vita sono attualmente studiati da Ditta Szemere all'Università Eötvös Loránd di Budapest, con la supervisione di chi scrive. I primi risultati di questa ricerca – che confermano l'identità del MS Holy Name 71 con il codice perduto di Foligno – sono stati recentemente pubblicati: D. Szemere, "La riscoperta del *Libro di vita* di Gabriele da Perugia", in *Italia nostra: studi filologici italo-ungheresi*. A cura di Á. Ludmann, Budapest 2016, 185-196.

47 De Ricci, *Census*, I/481. Si veda il contributo più recente di L. Pellegrini, "I codici medievali della Library della Saint Bonaventure University", *Franciscana* 11 (2009), 29-47. Sono grato a Daniele Sovi che mi ha indicato questa pubblicazione, che è molto importante, ma per motivi cronologici non tratta il nostro manoscritto.